



**University of
Zurich**^{UZH}

**Zurich Open Repository and
Archive**

University of Zurich
University Library
Strickhofstrasse 39
CH-8057 Zurich
www.zora.uzh.ch

Year: 2008

**Gescheiterte Liebeserziehung, gelungene Beschriftung: Sprache und
Begehren im Märe 'Des Mönchs Not'**

Reichlin, Susanne

DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110207286.221>

Posted at the Zurich Open Repository and Archive, University of Zurich

ZORA URL: <https://doi.org/10.5167/uzh-26287>

Book Section

Published Version

Originally published at:

Reichlin, Susanne (2008). Gescheiterte Liebeserziehung, gelungene Beschriftung: Sprache und Begehren im Märe 'Des Mönchs Not'. In: Schnyder, Mireille. Schrift und Liebe in der Kultur des Mittelalters. Berlin, Germany: De Gruyter, 221-241.

DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110207286.221>

SUSANNE REICHLIN

Gescheiterte Liebeserziehung – gelungene Beschriftung:

Sprache und Begehren im Märe *Des Mönchs Not*

In den Kulturwissenschaften hat sich der *linguistic turn* in den letzten Jahren auch für das Verhältnis von Sprache, Körper und Begehren durchgesetzt: In unterschiedlichen Theorieströmungen ist man sensibel dafür geworden, dass das Begehren nicht in erster Linie körperlich zu verstehen ist. Stattdessen wird es als Produkt eines Diskurses oder als Effekt sprachlicher Prozesse konzipiert.¹ In der mediävistischen Literaturwissenschaft hat insbesondere HOWARD BLOCH das Verhältnis von Sprache und Begehren in den *Fabliaux* analysiert und kommt zu fast schon programmatischen Thesen:

To our initial question concerning the origin of desire, the response can only be something on the order of language or [...] the fabliau itself.²

The language which covers – and always covers imperfectly – does not stand in specular relation to the body (or to any body of representation), but on the contrary, seems even to engender that of which it speaks.³

Die Annahme, dass der Sprache Vorrang vor dem Körper gebühre, hat sich mit einer solchen Insistenz eingebürgert, dass sie oft geradezu plakativ wirkt. Differenzierungen zwischen unterschiedlichen Ebenen des Textes und den verschiedenen medialen Ausprägungen von ‚Sprache‘ werden verwischt.

In einer Erzählung ist das Verhältnis von Sprache und Begehren immer ein zweifaches: Einerseits kann auf der Handlungsebene von sprachlich

1 Als theoretische Eckpfeiler dieser Entwicklung könnte man u.a. nennen: MICHEL FOUCAULT: Sexualität und Wahrheit. Bd. 1. Der Wille zum Wissen. Übers. von Ulrich Raulff und Walter Seitter, Frankfurt a. M. 1999 (stw 716) ; ROLAND BARTHES: Die Lust am Text. Übers. von Traugott König, Frankfurt a. M. 1986 (Bibliothek Suhrkamp 378); NIKLAS LUHMANN: Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität, Frankfurt a. M. 1994 (stw 1124) sowie die Arbeiten JACQUES LACANS, vgl. dazu: ALAIN JURANVILLE: Lacan und die Philosophie. Übers. von Hans-Dieter Gondek, München 1990 (Reihe Forschungen 3), S. 133-204.

2 R. HOWARD BLOCH: The Scandal of the Fabliaux, Chicago, London 1986, S. 87.

3 BLOCH (Anm. 2), S. 83.

erzeugtem Begehren erzählt werden, andererseits kann die Erzählweise eines Textes Begehren evozieren. Der Begriff des „Textbegehrens“, der von HELGA GALLAS⁴ diesbezüglich eingeführt wurde, ist der Psychoanalyse Lacans verpflichtet und eignet sich deshalb nur bedingt für eine Analyse mittelalterlicher Erzählungen. Dennoch scheint es zentral, immer beide Darstellungsebenen von Begehren – deren Zusammenspiel und Diskrepanz – im Blick zu behalten.

Um dennoch beide Darstellungsebenen genauer analysieren zu können, möchte ich im Folgenden ein Märe untersuchen, in dem die sprachlich-diskursive Produktion von Begehren scheitert, – zumindest auf der Handlungsebene.

Das Märe *Des Mönchs Not* wird einem Zwickauer zugeschrieben.⁵ Es erzählt von einem Mönch, der im Kloster aufwächst und seine Tage mit Lesen, Singen und Beten zubringt. Eines Tages stösst er lesend auf den Ausdruck *minne bant* (V. 26; „Die Fessel der Liebe“) und fragt sich, was es bedeuten könnte. Er wendet sich an den Knecht des Klosters, der ihm mittels der üblichen Topoi von der Minne erzählt: Sie mache krank und gesund, binde und erlöse zugleich und wohne in einem Haus, *guter spise und wines vol* (V. 54; „voll von feinen Speisen und gutem Wein“). Dies klingt so verführerisch, dass sich der Mönch in Begleitung des Knechtes sogleich auf den Weg macht. In ihrer ersten Herberge bezahlt der Knecht die Wirtin, damit sie den Mönch in die Liebeskunst einführt. Dieser weigert sich aber, seine Kutte auszuziehen und bleibt steif im Bett liegen. Die Wirtin schlägt ihn wiederholt, sodass er zurück ins Kloster flieht. Doch nun glaubt er sich schwanger, weil der Knecht ihm erzählt hatte, dass derjenige der unten liege, auch die Kinder ‚austrage‘ (V. 261).

Um dem Ehrverlust zu entgehen, versucht er eine Abtreibung. Er lässt sich von einem Knaben gegen Bezahlung schlagen, der auf diese Weise auch schon bei einem Kalb eine Abtreibung bewirkt hatte. Als ein Hase davonrennt, erkennt er darin sein eigenes Kind und folgt ihm weinend. Im

4 HELGA GALLAS: Das Textbegehren des ‚Michael Kohlhaas‘. Die Sprache des Unbewussten und der Sinn der Literatur, Reinbek bei Hamburg 1981 (das neue buch 162). S. u. Abs. VI, insbesondere Anm. 60.

5 Ich zitiere im Folgenden (auch die Übersetzungen) nach: Der Zwickauer: *Des Mönchs Not*. In: Novellistik des Mittelalters. Märendichtung. Hrsg. von KLAUS GRUBMÜLLER, Frankfurt a. M. 1996 (Bibliothek des Mittelalters 23), S. 666–695. Zu Überlieferung, Edition und Datierung vgl. den Kommentar, S. 1250–1258 und HANNS FISCHER: Studien zur Märendichtung, Tübingen 1968, S. 205, der das Märe einer anderen Handschrift entsprechend einem Zwingäuer zuschreibt. Über den Verfasser ist nichts bekannt. Der „einzige verlässliche Anhalt“ für die Entstehungszeit ist die Überlieferung zweier Handschriften, die auf vor 1300 schliessen lassen (GRUBMÜLLER, S. 1251). Das Märe findet sich z. T. auch unter dem Titel *Der schwangere Mönch* (so z. B. in *Gesamtdeutener. Hundert altdeutsche Erzählungen: Ritter- und Pfaffen-Mären. Stadt- und Dorfgeschichten. Schwänke, Wundersagen und Legenden*. 3 Bde. Hrsg. von FRIEDRICH HEINRICH VON DER HAGEN, Darmstadt 1961, Bd. II, Nr. 24, S. 53–69).

Wald trifft er einen Mitbruder, der ihn mit Gewalt ins Kloster zurückbringt. Da er weiterhin nach seinem Kind sucht, gilt er als besessen. Mit Gewalt und Beichte wird ihm dies aber ausgetrieben, so dass er am Ende – wie zu Beginn – seine Tage mit Lesen, Singen und Beten verbringt.

Die bisherige Forschung⁶ interessierte sich vor allem für die Schwangerschaft des Mönchs. Für ROBERT ZAPPERI⁷ verbildlicht die Schwangerschaft die Effemination des Mönchs. Er liest das Märe als Kritik an Klerus und Adel, die beide die Herrschaft des Mannes über die Frau zu sichern versuchten. Der Mönch spreche am Ende als hysterisches Subjekt. ZAPPERI liest dies als utopisches Moment, weil dabei das Geschlechterverhältnis nicht mehr als hierarchisches, sondern als komplementäres gezeigt werde.

Für ANDRÉ SCHNYDER⁸ sind das Scheitern des ‚Minneabenteuers‘ und die Schwangerschaft Anzeichen für die Homosexualität des Mönchs.⁹ Dank anthropologischer Konstanten¹⁰ unterstellt er auch da noch ein sexuelles Begehren, wo es gerade fehlt. Dem Mönch werde vom Klerus ein „sexuelles Wissen“ vorenthalten, „dessen Besitz ihn erst zum Menschen mach[e]“. ¹¹ SCHNYDER versteht den Mönch mit dem entsprechenden Verweis auf Foucault als „Opfer sexueller Repression“.

Beide Analysen gleichen sich somit darin, dass sie ein Begehren voraussetzen, das von einer Macht unterdrückt oder verhindert wird.¹² Sie lesen das Märe soziohistorisch als Spiegel von Herrschaftspraktiken und vernachlässigen dabei die Erzählebene, d.h. die (sprachliche) Art und Weise, in der die Geschichte erzählt wird. Dabei versperrt die Fokussierung auf die

-
- 6 Ausführlichere Angaben zur bisherigen Forschung finden sich bei FISCHER (Anm. 5), S. 377 und GRUBMÜLLER (Anm. 5), S. 1258 und ANDRÉ SCHNYDER: Art: Zwickauer. In: Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon, Bd. 10. Hrsg. von BURGHART WACHINGER u. a., Berlin, New York 1999, S. 1623-1625.
 - 7 ROBERT ZAPPERI: Geschichten vom schwangeren Mann. Männer, Frauen und die Macht. Übers. von Ingeborg Walter, München ²1994 (Beck'sche Reihe 1068), S. 139-170.
 - 8 ANDRÉ SCHNYDER: Des Mönchs Not. Mit Michel Foucault neu gelesen. In: Wirkendes Wort. Deutsche Sprache in Forschung und Lehre 5 (1987), S. 269-283.
 - 9 „Deutlichstes Indiz, dass bei unserem Mönch der Wunsch nach homosexuellen Beziehungen namentlich zu seinen Vorgesetzten durch das Verlangen, Frau Minne zu treffen, und dann durch die Idee, schwanger zu sein sich andeutet, ist die Hoffnung, Abt, Prior und Cellerar als Paten (Väter !) des Kindes zu gewinnen“ SCHNYDER (Anm. 8), S. 273.
 - 10 SCHNYDER (Anm. 8), S. 273, beruft sich auf problematische Art und Weise auf Ethnologie und Psychoanalyse Freuds, um die Schwangerschaft als Verweis auf homosexuelle Wünsche zu lesen. Bei seiner Paraphrase der Thesen Foucaults hebt er hingegen hervor, dass „Sexualität nicht als ausserhistorisches, natürliches Faktum [...], sondern als Bewußtseinsinhalt, der sich erst und nur unter konkreten historischen Bedingungen konstituieren kann“ zu begreifen sei (S. 274). Seine Interpretation kann jedoch genau diesen Anspruch nicht einlösen.
 - 11 SCHNYDER (Anm. 8), S. 271.
 - 12 Ganz ähnlich argumentiert auch BRIGITTE SPREITZER: Die stumme Sünde. Homosexualität im Mittelalter. Mit einem Textanhang, Göttingen 1988 (GAG 498), S. 101-103, die die Teufelsaustreibung am Ende als ‚Verteufelung‘ der Homosexualität versteht.

Handlungsebene den Blick auf intertextuelle Beziehungen, insbesondere die Verweise auf andere literarische Darstellungsformen von Begehren.

IRMGARD MEINERS¹³ Interpretation beschäftigt sich dagegen mit der Rolle der Sprache im Märe. Die Komik entstehe dadurch, dass der Mönch dem „Wort“ [*minne*] einen „falschen Begriff“ zuordne und aufgrund falscher Analogien weitere Fehlschlüsse zieht.¹⁴ MEINERS versteht das Märe als Kritik an einer Vernunft, die sich vollständig von der Wirklichkeit entfernt habe.¹⁵

Sicherlich ist MEINERS darin zu folgen, dass das Märe nicht von einem anthropologisch verstandenen Begehren, sondern vom diffizilen Umgang mit Sprache erzählt. Doch greift ihre Gegenüberstellung von ‚Wort‘ und ‚Begriff‘ oder von ‚Denken‘ und ‚Realität‘ zu kurz. Denn das Märe interessiert sich gerade für die Unterschiede zwischen verschiedenen medialen Ausdrucksweisen von ‚Denken‘ und dafür, wie Diskurs und ‚Lebenswirklichkeit‘ ineinander verflochten sind.¹⁶

Im Folgenden soll das Verhältnis von Sprache und Begehren auf den unterschiedlichen Ebenen des Textes und in verschiedenen medialen Konstellationen genauer analysiert werden. Zuerst werde ich untersuchen, wie sich das Scheitern der Liebeserziehung auf den Körper des Mönchs auswirkt und fragen, was das für die Darstellung des Begehrens bedeutet. Anschliessend soll gezeigt werden, wie das Märe mit der Metaphorik des höfischen Liebesdiskurses und den Erzählstrategien anderer Mären spielt. Abschliessend werde ich das Verhältnis des schriftlichen Ausdrucks *minne bant* zum Begehren auf den verschiedenen Erzählebenen analysieren.

1. Erotische Naivität

Im Märe *Des Mönchs Not* fällt als erstes die Entgegensetzung zweier Räume auf, nämlich die Opposition zwischen dem abgeschlossenen Innenraum

13 IRMGARD MEINERS: Schelm und Dümmling in Erzählungen des deutschen Mittelalters, München 1967 (MTU 20), S. 115-122.

14 MEINERS (Anm. 13), S. 117.

15 MEINERS (Anm. 13), S. 120: „Das Denken entfernt sich immer mehr von der Realität, und schließlich fallen Realität und Denken völlig auseinander, wie am Schicksal des schwangeren Mönchs und seiner geistigen Verwandten zu sehen ist.“

16 Vgl. KURT OTTO SEIDEL: Bücherwissen und Erfahrung im Märe. Die Auseinandersetzung mit Lebensformen hinter Mauern, in: Literarische Leben. Rollenentwürfe in der Literatur des Hoch- und Spätmittelalters. FS Volker Mertens. Hrsg. von MATTHIAS MEYER und HANS-JOCHEN SCHIEWER, Tübingen 2002, S. 691-711, hier S. 698. Er postuliert, dass das Märe die „Unzulänglichkeit der klösterlichen Lebensform“ aufzeige, da diese nur ‚Buchwissen‘ und kein ‚Erfahrungswissen‘ ermögliche.

des Klosters und dem des Außen. Die räumliche Aufteilung ist auch eine biographische, motiviert sie doch die erotische Naivität des Mönches:

*Ein kleines kint wart gegeben
zu einem münch in ein reinez leben.
im was diu werlt unbekant. (V. 9-11)
[...]
er konde singen unde lesen
vil baz denne minnen. (V. 172f.)*

Ein kleines Kind
wurde einem Mönch anvertraut, damit es keusch lebe.
Die Welt kannte es nicht.
[...]
Er konnte viel besser singen und lesen
als lieben.

Die biographisch-räumliche Aufteilung motiviert eine beschränkte Sichtweise des Protagonisten. Der naiven Figur fehlt sowohl die diskursive Vertrautheit als auch die Erfahrung von Minne und Sexualität.

Diese Ausgangslage teilt das Märe mit vielen anderen, die von erotischer Naivität¹⁷ erzählen. Eine unerfahrene, abgeschieden lebende Figur kennt den Liebesdiskurs nicht. Oft ist es das Wort *minne*, das die Neugier der naiven Figur erweckt. *minne, herre, was ist daz?*,¹⁸ fragt etwa das Mädchen im *Häuslein*.¹⁹

17 Bei FISCHER (Anm. 5), S. 97 stellt „Verführung und erotische Naivität“ einen eigenen Themenkreis (mit 12 Vertretern) dar. MONIKA JONAS: Der spätmittelalterliche Versschwank. Studien zu einer Vorform trivialer Literatur, Innsbruck 1987 (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft. Germanistische Reihe 32), S. 42-47, nennt den gegenüber FISCHER etwas erweiterten Themenkreis „Sexuelle Unerfahrenheit/Verführung“ (S. 47). JONAS geht davon aus, dass die Schwankerzählungen von einem „Spannungsverhältnis zwischen über- bzw. unterlegener Partei“ beherrscht werden. In den Texten über die „sexuelle Unerfahrenheit“ besteht die Überlegenheit im Wissen um Sexualität (S. 46). Dadurch, dass JONAS von einem nicht weiter spezifizierten „Wissen“ ausgeht, kann sie gerade die Dissoziation von Sprache und Erfahrung, die in vielen Geschichten dominant ist, nicht fassen. HERIBERT HOVEN: Studien zur Erotik in der deutschen Märendichtung, Göppingen 1978 (GAG 256), S. 316-318, versteht die erotische Naivität einerseits als Möglichkeit „zur Entlarvung erstarrter Normen und Verhaltensweisen“, andererseits zeige sie „die Ohnmacht einer Norm, die den Trieb einzudämmen sucht“ (S. 317). Wie SCHNYDER (Anm. 8) stützt sich HOVEN auf die anthropologische Konstante des Triebes. Ein Erklärungsversuch, der von *Des Mönchs Not* unterlaufen wird.

18 *Das Häuslein*. In: GRUBMÜLLER (Anm. 5), 590-617, V. 85; „Minne, Herr, was ist das?“

19 In *Der Sperber*. In: GRUBMÜLLER (Anm. 5), 568-589, sagt sie: *daz ir mir hât vür gezelt / und ez minne hât genant, / daz ist mir leider unbekant*. (V. 130-133; „Das, was Ihr da erwähnt / und Minne genannt habt, / das ist mir leider völlig unbekannt.“) In *Des tiuvels äbte*. In: VON DER HAGEN (Anm. 5), Bd. II, Nr. 24, S. 127-135, verfügt das Mädchen über die Erfahrung, doch fehlt ihr das Wort: *sagt mir, herre, waz ist daz / Des wir mit ein ander pfligen?* (V. 50f.); „Sagt mir, mein Herr, was ist es, / das wir miteinander treiben“ (Übers. S. R.).

Im *Eneasroman* Heinrichs von Veldeke²⁰ antwortet die Mutter Lavinia auf diese Frage mit einer ausführlichen Beschreibung (literarischer) Liebes-symptome. In den Mären hingegen leiten die Verführer die naive Figur meist gezielt in die Irre,²¹ um *minne* nicht zu erklären, sondern zeigen zu können. Den misogynen Stereotypen der Mären entsprechend führt dies vor allem bei den weiblichen Figuren dazu, dass sich die semantische Neugier in ‚unersättliches‘ Begehren verwandelt.

Doch damit wird *minne* keineswegs als etwas dargestellt, das sich nur erfahren und nicht beschreiben lässt. Denn meist besteht die Pointe darin, dass die naive Person auch nach der sexuellen Initiation den Diskurs nicht beherrscht.²² In *Des tiuvels äbte*²³ etwa wird dem Mädchen gesagt, der Beischlaf sei dazu da, den Teufel zu bannen und so erzählt sie nach der Hochzeitsnacht den Verwandten begeistert, wie oft sie in der Nacht den Teufel geächtet hätten. Im *Gänslein*²⁴ glaubt ein Mönch, Frauen würden Gänse genannt und wünscht sich – nach der Liebesnacht mit der Meierstochter – solche zum Weihnachtsessen im Kloster.

Dass die naiven Figuren auch nach der sexuellen Erfahrung den Diskurs nicht beherrschen, zeigt das Verhältnis von Diskurs und Erfahrung als komplexes. Diskurs und Erfahrung verweisen zwar aufeinander und eignen sich deshalb gut zur Verführung. Doch erscheinen sie in den oben genannten Mären als zwei separat operierende Systeme, die unterschiedlichen Codes unterliegen. Die Mären erzielen ihre Pointen dank Diskrepanzen zwischen den beiden Systemen: so etwa, wenn die naive Figur glaubt, das Wort *minne* verweise auf ein tauschbares Objekt und dieses zurück-tauschen möchte oder wenn sie den Beischlaf als ganz andere Handlung bezeichnet.

20 Heinrich von Veldeke: *Eneasroman*. Nach dem Text von Ludwig Ettmüller. Hrsg. und übers. von DIETER KARTSCHOKE, Stuttgart 1986 (Universal-Bibliothek 8303). Lavinia fragt die Mutter: *dorch got, wer is diu Minne?* (V. 261,27; „Um Gottes Willen, wer ist ‚die Minne‘?“) und *sô saget mir denne waz minne is.* (V. 262,6; „So sagt mir also, was Minne ist.“). Liebe zeigt sich hier somit – ganz im Sinne der am Anfang vorgestellten Thesen – als Effekt des Diskurses. Vgl. dazu: MIREILLE SCHNYDER: Imagination und Emotion. Emotionalisierung des sexuellen Begehrens über die Schrift. In: Codierung von Emotionen in der Literatur des Mittelalters und der Frühen Neuzeit. Hrsg. von INGRID KASTEN/C. STEPHEN JAEGER, Berlin, New York 2003 (Trends in Medieval Philology 1), S. 237-250.

21 Sie geben beispielsweise vor, *minne* sei ein tauschbares Objekt; vgl. *Der Sperber* (Anm. 19), V. 146ff; 169, und *Das Häslein* (Anm. 18), V. 105f. Ähnlich im Fragment *Dulciflorie*. In: *Der Sperber* und verwandte mhd. Novellen. Hrsg. von HEINRICH NIEWÖHNER, Berlin 1913 (Palaestra. Untersuchungen und Texte aus der deutschen und englischen Philologie 119), S. 95-105, V. 170ff.

22 Vgl. HOVEN (Anm. 17), S. 337: „In den Mären *Des Teufels Ächtung*, *Ehren und Höhnen*, *Rache für die Helbensöhne* u.a. geht ein komischer Reiz von Koitus-Umschreibungen aus, welche auf eine möglichst grosse Distanz zwischen sprachlichem Zeichen und Gemeintem hinzielen.“

23 *Des tiuvels äbte* (Anm. 19).

24 *Das Gänslein*. In: GRUBMÜLLER (Anm. 5), S. 648-665.

Des Mönchs Not zitiert das Erzählmuster der ‚erotischen Naivität‘ an, doch setzt es sich zugleich davon ab. Der Mönch wird nicht von einem Dialogpartner gezielt trügerisch in den Minnediskurs eingeführt, sondern ein geschriebener Ausdruck (*minne bant*) weckt seine Neugier.

Der Mönch versteht den Ausdruck nicht.²⁵ Um dessen Bedeutung zu ergründen, legt er das Buch weg. Er wendet sich nicht an eine klösterliche Schriftautorität wie den Abt, sondern an den Grenzgänger, den Knecht. Seine semantische Neugierde führt ihn zwar aus dem Kloster, nicht aber aus dem Diskurs hinaus. Denn die Antworten des Knechtes zitieren ganz unterschiedliche höfische und nicht-höfische Liebesdiskurse an. Einerseits erzählt der Knecht vom Wechsel von Freud und Leid, der Liebeskrankheit und der Heteronomie des Liebenden. Andererseits schildert er den Minnehof als Ort, an den man nur mit Geld hingelangen kann und der vor allem leibliche Gelüste befriedigt.²⁶

Das Märe erschöpft sich aber keineswegs in der Konfrontation unterschiedlicher literarischer Diskurse.²⁷ Vielmehr werden damit gezielt falsche Erwartungen auf alternative Erzählverläufe geweckt. Der Ausdruck *minne bant* weckt zwar die sprachreferentielle Neugier des Mönches, doch kein sexuelles Begehren. Während der Liebesnacht liegt er steif da. Die Liebeserziehung führt nicht – wie bei den vorwiegend weiblichen naiven Figuren der anderen Mären – zu einem ‚unersättlichen‘ Begehren, sondern zu wiederholter Gewalt.

2. Kongruenz von Körper und Sprache

Während die oben beschriebenen Mären mittels erotischer Naivität von der Dissoziation von Sprache und Erfahrung erzählen, kommt es in *des Mönchs Not* zur irritierenden Übereinstimmung derselben. Obwohl die sexuelle Initiation und alle *minneclichen* Empfindungen fehlen, treten die vom Knecht angekündigten Symptome und Folgen der *minne* ein. Der Mönch wird aufgrund der gewaltsamen Begegnung mit der Frau ganz bleich (V. 245) und

25 Siehe unten Abs. V. und VI.

26 Diese Konfrontation unterschiedlicher literarischer Diskurse wiederholt sich auf der Erzählebene. Der Erzähler beschreibt beispielsweise die Wirtin mit den üblichen höfischen Schönheitstopoi von Kopf bis Fuss (V. 125-129). Doch stellt er dem die Lobpreisung ihres Mundes voran, der *nibt an worten laȝ ist* (V. 124; „munter drauflos [redete]“) und so auf die listigen Frauenfiguren der Mären verweist.

27 So etwa SCHNYDER (Anm. 8), S. 277 oder DIRK MATEJOVSKI: Das Motiv des Wahnsinns in der mittelalterlichen Dichtung, Frankfurt a. M. 1996 (stw 1213), S. 96-119, hier S. 116, 118.

*an rucke und an herzen
begond ez in sere smerzen,
als er verbrant wære* (V. 185-187)

Im Rücken und an der Brust
hatte er solche Schmerzen,
als wenn er verbrannt wäre.

Die Wirtin verkürzt dem Mönch die *wile* (V. 209; „vertrieb [...] ihm die Zeit“) und spendet ihm *vrende* (V. 216; „Freude“). Zurück im Kloster *gienc der münch sochen* (V. 278; „fing der Mönch zu kränkeln an“) und dies bestätigt ihm seine Schwangerschaft.

Der höfische Liebesdiskurs geht in den Topoi der Liebeskrankheit von der Übereinstimmung von Körper und Sprache aus. Liebe, die sprachlich behauptet wird, ist auch am Körper sichtbar.²⁸ Der Witz vieler Mären besteht hingegen in der Dissoziation von Sprache und Körper. Eheleute tauschen – wie z.B. im *heissen Eisen*²⁹ – höfische Liebesworte aus, während sie sich gegenseitig Gewalt zufügen. Wenn in *Des Mönchs Not* die Wirtin ihre Schläge als Minnebriefe bezeichnet, wird auf diese Form der Pointen-Erzeugung angespielt. Zugleich wird sie aber nochmals gesteigert. Denn ohne alle Erfahrung von *minne* zeigt der Körper des Mönchs genau die Symptome auf, die diskursiv angekündigt wurden. Körper und Sprache stimmen – zumindest auf der literalen Ebene – überein. Sie zitieren damit nicht nur den höfischen Liebesdiskurs, sondern auch andere Mären, die auf dessen Kosten Komik erzeugen.³⁰

Die ironische Kongruenz von Körper und Diskurs hat noch einen weiteren Effekt, nämlich den, die Absenz des Begehrens prominent sichtbar zu machen. Die oben beschriebenen Mären *Das Gänselein* und *Des tiuvels äbte* erzeugen ihre Pointe aus der Dissoziation von Sprache und Erfahrung. *Des Mönchs Not* verfährt genau umgekehrt. Die Pointe besteht u. a. in der irritierenden Übereinstimmung von Liebesdiskurs und Körpersymptomen.

28 Dies gilt ausschliesslich für die Topoi wie Erröten, Erblichen oder Ohnmacht. Bereits die höfischen Texte spielen mit solchen Topoi und erzeugen Bedeutung gerade durch deren Nicht-Übereinstimmung. Vgl. etwa INGRID HAHN: Zur Theorie der Personenkenntnis in der deutschen Literatur des 12.-14. Jahrhunderts. In: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 99 (1977), S. 395-444, und HORST WENZEL: Hören und Sehen. Zur Lesbarkeit von Körperzeichen in der höfischen Literatur. In: Personenbeziehungen in der mittelalterlichen Literatur. Hrsg. von HELMUT BRALL, Düsseldorf 1994 (Studia humaniora 25), S. 191-218.

29 Der Stricker, *Das heiße Eisen*. In: GRUBMÜLLER (Anm. 5), S. 44-55.

30 Auf der Erzählebene gibt es weitere Textsignale, die – im Spiel mit bekannten Erzählmustern – den Vollzug der Liebesnacht andeuten, ohne dass er stattgefunden hätte. So wird etwa der Preis für den scheinbaren Ehebruch sorgsam ausgehandelt (V. 97ff.) und als der Mönch am anderen Morgen in aller Frühe ins Kloster zurück eilt, ist der Knecht überzeugt, der gehörnte Ehemann sei der Anlass für den frühen Aufbruch (V. 234).

Das sexuelle Begehren wird als Leerstelle dargestellt; als ein Fehlen, auf das mittels einer irritierenden Übereinstimmung von Körper und Sprache hingewiesen wird.

Dies wirft auch ein anderes Licht auf die eingangs aufgeworfene Frage nach dem Vorrang von Körper oder Sprache „concerning the origin of desire“. *Des Mönchs Not* verweist auf das literarische Muster, Begehren mittels Dissoziation oder Übereinstimmung von Körpersymptomen und Diskurskonvention darzustellen. Durch die irritierende Übereinstimmung der beiden macht das Märe die Absenz von etwas sichtbar, das der Opposition von Körper vs. Sprache entgeht.

Dabei geht es weniger um ontologische Aussagen über ‚das Begehren‘, als vielmehr um Fragen der Darstellung. Für die narrative Evokation von Begehren scheint die Opposition von Körper und Sprache zentral; aber nicht als eine stabile, sondern als eine, die konstante Verschiebungen ermöglicht. Gerade weil sowohl Körper als auch Sprache letztendlich immer mit sprachlichen Mitteln dargestellt werden, stösst das Erzählen weder auf der einen noch auf der anderen Seite jemals zu einem ‚Ursprung‘ oder gar zu einer soziohistorischen Realität vor.³¹

3. Konkretisierungen höfischer Liebesmetaphorik

Wenn der Mönch aufgrund der Schläge der Wirtin Herzscherzen hat und sich verbrannt fühlt, ist dies offensichtlich ein Spiel mit der Konkretisierung höfischer Liebesmetaphorik. Dies ist in vielen Mären eine beliebte Technik, Komik zu erzeugen.³² Insbesondere das Umfeld der höfischen *dienst-lôn*-Metaphorik wird in fast allen Mären ökonomisiert und sexualisiert. Der Dienst des Mannes ist immer materiell, sein Lohn sexuell.

31 Vgl. BLOCH (Anm. 2), S. 90: „the erotic interest of the fabliaux consists neither of anything like a natural act (a naturalism of the body) nor of the use of direct speech to describe such an act (a naturalism of language) but of the refusal of the proper that characterizes the tales analyzed above: a denaturing.“

32 Vgl. auch UDO FRIEDRICH: Spielräume rhetorischer Gestaltung in mittelalterlichen Kurzerzählungen. In: Geltung in der Literatur. Formen ihrer Autorisierung und Legitimierung im Mittelalter. Hrsg. von BEATE KELLNER, PETER STROHSCHNEIDER und FRANZISKA WENZEL, Berlin 2005 (Philologische Studien und Quellen 190), S. 227-249, hier S. 238-242 und HOVEN (Anm. 17), S. 327: „Metaphern werden ihrer herkömmlichen Metaphorik entkleidet und in komisierender Weise ‚wörtlich‘ genommen“. Als Beispiel kann man Heinrich Kaufinger: *Der Zehnte von der Minne*. In: Werke. Studienausgabe. Hrsg. von PAUL SAPPLER, Tübingen 1972, S. 131-139, anführen. Die theologische Metaphorik des *almosen* (V. 57; „Almosen“) und des *waingart[s]* (V. 276; „Weinbergs“) wird sexualisiert und ökonomisiert. Der Pfarrer erschleicht sich den Ehebruch, indem er den *zehenden* (V. 59; „der Zehnte“) von der Frau verlangt. Der Ehemann rächt sich, indem er dem Pfarrer den Urin der Frau als *frucht* (V. 287; „Ernte“) vorsetzt (Übers. S. R.).

Auch in *Des Mönchs Not* werden die Minnetopoi des Knechtes schnell märentypisch konkretisiert: Die personifizierte ‚Frau Minne‘ entpuppt sich als kaufbare Frau, ihr *hof*³³ als gewöhnliche Herberge. Doch im Unterschied zu den anderen Mären, wo der Witz der Rekonkretisierung der Liebesmetaphorik in deren Sexualisierung besteht, ist die Sexualisierung hier bloss eine kalkuliert geschürte, aber falsche Lese-Erwartung. Das Verkürzen der *wile* (V. 209; „Zeit“), die verbreitete *vreude* (V. 216; „Freude“) und der *stoꝝ* (V. 178; „Stoß“) der ‚Frau Minne‘ werden nicht als blumig verschleierte Sexualität entlarvt,³⁴ sondern es handelt sich um literale Stösse, d. h. um gewöhnliche Gewalt.

Die vom Leser erwartete Konkretisierung findet zwar statt, doch wird vorgeführt, dass auch das märenübliche Sexualvokabular selbst wiederum metaphorisch verstanden werden kann. Der naive Blick, als Technik der Rekonkretisierung literarischer Liebesdiskurse, ist keine Rückführung auf einen scheinbaren Ursprung wie Sexualität, sondern bloss eine literarische Technik der Bedeutungsverschiebung. Damit blitzt die generelle Metaphorizität von Sprache auf: Es gibt nicht die eine Konkretisierung einer Metapher, sondern die Konkretisierung ist eine sprachliche Verschiebung, die in ganz unterschiedliche Richtungen vorgenommen – und erst noch wiederholt werden kann.

Es geht hier also erneut um eine doppelte Bezugnahme. *Des Mönchs Not* zitiert die Form, in der andere Mären auf den höfischen Liebesdiskurs Bezug nehmen (Konkretisierung der Minne-Topoi) und verschiebt diese Bezugnahme nochmals, indem die Konkretisierung nun metaphorisch gelesen wird.

4. Verschiebungen

HOWARD BLOCH geht – wie eingangs erwähnt – davon aus, dass in den *Fabliaux* die Sprache das Begehren erzeuge. Er begründet dies damit, dass „the eroticism of the fabliaux“ nicht in einer ‚konkreteren‘ Darstellung von

33 V. 93; „Hof der Minne“. KARL-HEINZ SCHIRMER: Stil- und Motivuntersuchungen zur mittelhochdeutschen Versnovelle, Tübingen 1969 (Hermaea. Germanistische Forschungen, N.F. 26), S. 272f., liest den Minnehof als Anspielung auf die „Institution‘ der Minnehöfe [...], bei denen höchste adlige Kreise in geselligen Zirkeln zusammenkamen, um über pikante amouröse Themen amüsante Diskussionen zu führen.“

34 Die Sexualmetaphorik des Stosses wird etwa in Claus Spaun: *Fünfzig Gulden Minnelohn*. In: Die deutsche Märendichtung des 15. Jahrhunderts. Hrsg. von HANNES FISCHER, München 1966 (MTU 12), S. 351-361, benutzt: *der [Liebhaber] gab ir [Ehefrau] manchen berten stoß* (V. 141, „der Liebhaber gab der Frau einige harte Stösse“ (Übers. S.R.). Vgl. zur erotischen Metaphorik auch HOVEN (Anm. 17), 332.

Sexualität³⁵, sondern in sprachlichen Verschiebungen bestehe: „It is [...] the deflection of the proper transformed into story, that constitutes the eroticism of the fabliaux.“³⁶ BLOCH geht für die Beschreibung der ‚Erotik der *Fabliaux*‘ nicht von der Handlungsebene und der Repräsentation von Sexualität aus, sondern von den sprachlichen Mechanismen ihrer Darstellung. Dies scheint mir auch für das Märe *Des Mönchs Not* ein viel versprechender Ansatz.

Während BLOCH unter „deflection of the proper“ hauptsächlich „the turning of language from a proper signification to an improper or metaphoric one“³⁷ versteht, sind in *Des Mönchs Not* auf unterschiedlichen Ebenen sprachliche Verschiebungen sichtbar: Nicht nur der naive Mönch missversteht Metaphern, Personifikationen etc., sondern auch die Wirtin und der Erzähler setzen Wörter in einem fremden Kontext ein. Der Erzähler etwa nennt die Schläge der Wirtin *einen lecen*.³⁸ Die Wirtin bezeichnet sie hingegen als Liebesbriefe: *si sprach: ,daz ist der ander brief, den in vrow minne hat gegeben* (V. 214f.; „Sie rief: ,das ist der zweite Brief, / den Euch Frau Minne schickt.“)

Obwohl die Liebeserziehung gescheitert ist und die Wirtin anfängt, den Mönch zu schlagen, hält sie am Liebesdiskurs fest. Wie bereits im Lehrgespräch zwischen Mönch und Knecht werden Liebesdiskurs-Fragmente beibehalten, der Kontext aber verändert. Auf der Handlungsebene hat dies zur Folge, dass der Mönch weiterhin glaubt, er erfahre nun, was *minne* sei und sich deshalb am nächsten Tag schwanger glaubt.

Wie in vielen anderen Mären entstehen durch die Diskrepanz zwischen der von der Figur ausgeübten Gewalt und der sie bezeichnenden Wörter komische Effekte, die über die kleine Szene hinausweisen. Die doppelte Bezeichnung der Schläge – einerseits als *leczen* (*lectio*), andererseits als Minnebriefe – stiftet eine Verbindung zwischen Kloster- und Minnediskurs, die beim Auffinden des Ausdrucks *minne bant* fehlte. Es ist jedoch keine harmonisierende Verbindung, die hier entsteht, vielmehr werden beide Diskurse so radikalisiert, dass ihre Unmöglichkeit aufscheint. Wenn die Unter-

35 R. HOWARD BLOCH: Postface. In: *Fabliaux Érotiques. Textes de jongleurs des XIIe et XIIIe siècles*. Hrsg. von LUCIANO ROSSI, Paris 1992 (Lettres gothiques), S. 531-545, hier 537: „l'acte lui-même est rarement représenté dans les fabliaux. A la rapidité de la description, qui est un élément stylistique du conte comique, correspond la rapidité de l'accouplement.“

36 BLOCH (Anm. 2), S. 87.

37 R. HOWARD BLOCH: Modest Maids and Modified Nouns. Obscenity in the *Fabliaux*. In: *Obscenity. Social Control and Artistic Creation in the European Middle Ages*. Hrsg. von JAN M. ZIOLKOWSKI, Leiden, Boston, Köln 1998 (Cultures, beliefs and traditions 4), S. 293-307, hier S. 300.

38 *einen lecen si im do las* (V. 224; „Sie gab ihm eine Lektion“). Das dreimalige Schlagen wird von SCHNYDER (Anm. 8), S. 277, auf die drei nächtlichen Horen (Komplet, Vigilien und Laudes) bezogen.

weisung (*lectio*) zur unmotivierten Gewalt wird, führt sie – wie in diesem Märe – nicht zu Sinnstiftungen, sondern bloss zu weiterer Gewalt. Liebesbriefe wiederum sind eine literarisch viel genutzte Möglichkeit, Liebe als Kommunikation zwischen Getrennten darzustellen.³⁹ Verabsolutiert man jedoch die Darstellungsform, wird Distanz zur Voraussetzung von *minne* und Nähe unmöglich: *in* [Mönch] *duht im ware diu minne zu na* (V. 212; „So war ihm die Minne zu nah“).

Die von Figur oder Erzähler ironisch-verschobenen Bezeichnungen sind für die Erzählung äusserst produktiv. Auf der Handlungsebene lösen sie weitere Missverständnisse aus und motivieren so den Fortgang des Märes. Auf der Erzählebene fallen sie aufgrund ihrer Kontext-Fremdheit auf und ermöglichen so eine Reihe intra- und intertextueller Bezüge.

Kleinste sprachliche Verschiebungen haben in einer Erzählung, die als differentielles System begriffen wird, immer weitere Verschiebungen zur Folge, wie ich etwa anhand der intra- und intertextuellen Verweise deutlich zu machen versuchte. *Des Mönchs Not* verschiebt das von neuem, was andere Mären bereits verschoben haben, z. B. die Konkretisierung der Metaphorik oder das Verhältnis von Körper und Diskurs.⁴⁰ Man könnte sich also fragen, ob die einsträngige Handlungsstruktur⁴¹ der Mären stärker als diejenige anderer Gattungen, zu intertextuellen Verschiebungen und auf diese Weise zum Weiter- und Neuerzählen einlädt.

5. Kontextlosigkeit

Im *Sperber* steht das Mädchen auf der Klostermauer, also bereits auf der Grenze, als sie von einem Objekt (Vogel) und dem Mann, die beide außerhalb des Klosters stehen, verführt wird. In *Des Mönchs Not* kommt die Verführung nicht von außen, sondern von innen. Es ist nicht das konkrete Objekt ausserhalb, sondern das geschriebene Wort innerhalb, das verführt.

39 Vgl. HORST WENZEL: Fernliebe und Hohe Minne. Zur räumlichen und zur sozialen Distanz in der Minnethematik. In: *Liebe als Literatur. Aufsätze zur erotischen Dichtung in Deutschland*. FS für Peter Wapnewski. Hrsg. von RÜDIGER KROHN, München 1983, S. 187-208 und ZAPPERI (Anm. 7), S. 149.

40 Diese ‚Technik der Verschiebung‘ wird anhand der berühmten Frage nach der *minne* ansatzweise reflektiert: Heisst es etwa im *Häslein* (Anm. 18): *minne, herre, was ist das?* (V. 85; „Minne, Herr, was ist das?“), so wird in *Des Mönchs Not* die Frage nur noch indirekt wiedergegeben: *er [...] vraget in waz minne ware* (V. 40; „Er fragte ihn, was die Minne sei“). Die Indirektheit der Frage macht ihre Zitathaftigkeit hörbar.

41 Dazu zuletzt KLAUS GRUBMÜLLER: Schein und Sein. Über Geschichten in Mären. In: *Erzählungen in Erzählungen. Phänomene der Narration in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Hrsg. von HARALD HAERLAND/MICHAEL MECKLENBURG, München 1996 (*Forschungen zur Geschichte der älteren deutschen Literatur* 1985), S. 243-257, hier S. 246.

eines morgens nach metten
 saẏ er vor sinem betten
 und las, waẏ er geschriben vant.
 do sach er ‚der minne bant‘
 geschriben an einem bletelin.
 er daht waẏ eẏ mohte sin
 oder waẏ eẏ mohte bediuten,
 daẏ eẏ bunde diu liute.
 zu bant tet er daẏ buch hin
 und leit dar uf sinen sin,
 daẏ im wurde bekant,
 welchēz war der minne bant. (V. 23-34)

Eines Morgens nach der Frühmesse
 saß er vor seinem Bett
 und las in den Büchern.
 Sein Blick fiel auf ‚Die Fessel der Liebe‘,
 die in einem kleinen Bändchen niedergeschrieben war.
 Er überlegte, was das sei
 und was es bedeute,
 wenn es die Menschen binde.
 Schnell legte er das Buch beiseite
 und dachte
 darüber nach,
 was die Fessel der Liebe sei.

Der Mönch will keine Beschreibungen der Minne, sondern er will sie erfahren: *so wil ich dar, / e daẏ werde ein halbez jar* (V. 55f.; „Da muß ich hin, / noch bevor ein halbes Jahr um ist.“). Damit folgt er gezielt einem weiteren Topos der literarischen Liebeserziehung, nämlich der ‚Unsagbarkeit‘: Liebe kann nicht beschrieben, sondern nur erfahren werden: *diu Minne sal dich ẏ lēren* sagt die Mutter zu Lavinia.⁴² Auch der Knecht sagt zum Mönch: *si* [die Wirtin] *sol iu ẏ zeigen* (V. 135; „Sie soll es Euch zeigen“).⁴³

Doch gerade das Zeigen oder Erfahren von Minne scheitert. Der Unsagbarkeitstopos wird verkehrt vollzogen. Statt dass die Unsagbarkeit wortreich betont wird, wird die Erfahrung ausgespart und somit die Ohnmacht der Sprache, Begehren zu konstituieren, vorgeführt. Doch ist es wirklich die Ohnmacht der Sprache, von der das Märe erzählt?

42 *Eneasroman* (Anm. 20), V. 261,26; „Die Minne wird es dich lehren.“

43 Vgl. auch das Märe von Johannes von Freiberg: *Das Rädlein*. In: GRUBMÜLLER (Anm. 5), 618-647, in dem der Unsagbarkeitstopos ein strategisch wichtiger Teil der Verführung ist: Der Verführer macht das Mädchen glauben, sie sei von ihm bereits entjungfert worden, ohne dass sie es gemerkt habe. Sie möchte, dass er ihr erzählt, wie er es getan habe. Er sagt *ich muoẏ dir ẏ zeigen, / ich kan dir ẏ anders niht gesagen* (V. 328f.; „Ich muß es Dir zeigen, / ich kann es Dir anders nicht erklären“) und so bittet sie ihn um das, was er erstrebt. Vgl. MIREILLE SCHNYDER: Schriftkunst und Verführung. Zu Johannes von Freiberg: *Das Rädlein*. In: DVjs 89 (2006), S. 517-531.

Der Mönch ist mit der Schrift alleine. Im Unterschied zu allen anderen naiven Figuren begegnet er der Minne nicht in einem handlungsweltlichen, sondern in einem schriftlichen Kontext. Der eigentliche Auslöser, der Ausdruck *minne bant*, erscheint in der Erzählung kontextlos: einmal ist von einem Blatt, einmal von einem Buch die Rede, doch erfahren wir nichts über den Satz oder den Text, in dem er steht.

Der Mönch wendet der Schriftkultur den Rücken zu und sucht die Antwort ausserhalb des Klosterbereiches. Er stellt zuerst einige Fragen zur Bedeutung,⁴⁴ interessiert sich aber anschliessend nur noch für den Referenten: *welchez waz der minne bant* oder *wo man si [die minne] mochte finden* (V. 41; „wo man sie finden könne“). Er behandelt die Wörter als Verweis auf etwas Konkretes und sucht in der ‚Welt‘ danach.⁴⁵

Damit erweist er sich als Abkömmling einer scholastischen Schriftkultur, so wie sie etwa IVAN ILLICH dargestellt hat. Die räumliche Separation der Worte (die sich in Europa ab dem 7. Jh. durchsetzt) erleichtert die Loslösung des Wortes aus dem Kontext.⁴⁶ Sie erscheint damit als Voraussetzung für die Phantasmen, denen der Mönch hinterherjagt: einem objekthaften Referenten und einer kontextunabhängigen Bedeutung, auf die die einzelnen isolierten Worte verweisen.⁴⁷

Das Märe erzählt auf der Handlungsebene davon, dass die Suche des Mönches nach einem ausser-sprachlichen Referenten und einer kontextlosen Bedeutung scheitert. Auf der Erzählebene führt das ‚Scheitern‘ zugleich eine andere Konzeption von ‚Bedeutung‘ und ‚Kontext‘ vor: Der Ausdruck *minne bant* erscheint am Beginn des Märes bereits als zitierter, ohne dass die Lesenden wüssten, welchem Kontext er entstammt. Der Ausdruck wird nicht wie z.B. in *Des tiuvels ähte* von der naiven Figur ‚falsch‘ benutzt, sondern es erscheint als eine Grundbedingung von Schrift, dass Worte in einem anderen, ungewohnten Kontext auftauchen. Der Aus-

44 *waz ez mohte sin / oder waz ez mohte bediuten* (V. 28f.; „was das sei / und was es bedeute“).

45 So wie das Mädchen im *Sperber* (Anm. 19; V. 95f.) nach dem Namen des Vogels fragt, macht das Substantiv glauben, es sei ein Name.

46 IVAN D. ILLICH: Im Weinberg des Textes. Als das Schriftbild der Moderne entstand. Ein Kommentar zu Hugos ‚Didascalicon‘, Übers. von YLVA ERIKSSON-KUCHENBUCH. Frankfurt a.M. 1991 (Luchterhand Essay), S. 91f.

47 Man kann sich sogar fragen, ob auch die weiteren Komplikationen auf dem Weg des Mönchs mit einer „Textkultur“ im Zusammenhang stehen. Die weiteren Missverständnisse des Mönchs resultieren alle daraus, dass der Mönch sich allzu sklavisch an Definitionen und Regeln hält. Vgl. auch MEINERS (Anm. 13). Folgt man den kulturtheoretischen Analysen zum 12. Jh., dann löst sich hier der abstrakte Text vom konkreten (BRIAN STOCK: *The implications of literacy. Written language and models of interpretation in the 11th and 12th centuries*, Princeton, N.J. u.a. 1983, S. 11). Damit entsteht ein Graben zwischen Type und Token, Regelgesetz und Praxis. Eine Möglichkeit, diesen Graben zu füllen, ist das sklavische Befolgen der Regel, im Glauben daran, dass sie die Praxis bestimme.

druck *minne bant* verweist auf eine ‚andere‘ Verwendung des Ausdrucks in einem ‚anderen‘ Kontext, die aber nicht mehr erschliessbar ist. Ganz im Sinne DERRIDAS erscheinen die Worte von Beginn an als verschobene, ohne dass ein Grund für die Verschiebung und ein ‚richtiger‘ oder ‚ursprünglicher‘ Kontext bekannt wäre.⁴⁸

Anstatt dass die Spur des Ausdrucks *minne bant* im Verlauf der Erzählung zurückverfolgt würde, geht es um deren Folgen: Der Mönch begibt sich in den Raum ausserhalb des Klosters. Das rein diskursive Minneabenteuer hat reale Konsequenzen, die das scheinbare Aussen in das Kloster hineinbringen. Die Abtreibung macht zum einen klösterliche Minnepraktiken sichtbar,⁴⁹ zum anderen resultiert daraus das Begehren des Mönches nach dem Hasenkind. Dieses wiederum muss von den klösterlichen Instanzen mit Beichtpraktiken, Psalmenlesungen und Gewalt ausgemerzt werden.⁵⁰

Der Ausdruck *minne bant* verschafft dem Mönch keine sexuelle Erfahrung. Aber er ermöglicht neue Erzählszusammenhänge, aus denen neue (den Mönch lenkende) Verweise hervorgehen. Die Abgeschlossenheit eines Zeichensystems hat zur Folge, dass Bedeutungen stabilisiert werden. Indem der Mönch das Buch weglegt und den textexternen Verweisen folgt, verlässt er den eben nur partiell abgeschlossenen Zeichen-

48 Vgl. JACQUES DERRIDA: Signatur Ereignis Kontext. In: Randgänge der Philosophie, Wien 1988, S. 291-314: „Jedes [...] Zeichen kann als kleine oder große Einheit *zitiert*, in Anführungszeichen gesetzt werden; dadurch kann es mit jedem gegebenen Kontext brechen, unendliche viele neue Kontexte auf eine absolut nicht saturierbare Weise erzeugen. Dies setzt nicht voraus, daß das Zeichen (*marque*) außerhalb von Kontext gilt, sondern im Gegenteil, daß es nur Kontexte ohne absolutes Verankerungszentrum gibt.“ (S. 304; Herv. J.D.). Ein Zeichen entsteht gemäss DERRIDA aufgrund seiner „Iterabilität“, d.h. der Möglichkeit, es an einem anderen ‚Ort‘ zu wiederholen. Dies impliziert, dass ein Zeichen immer auf sein eigenes ‚anderes‘ (früheres und späteres) Vorkommen in einem ‚anderen‘ Kontext verweist. „Diese Kraft des Bruches [eines schriftlichen Zeichens mit seinem Kontext] ist kein akzidentelles Prädikat, sondern die Struktur des Geschriebenen selbst.“ (S. 300). Eine solche Zeichenkonzeption darf jedoch ihrerseits nicht als ahistorische verstanden werden. Vielmehr wird sie, wie bspw. ILLICH (Anm. 46) und STOCK (Anm. 47) deutlich machen, erst im Rahmen einer Schriftkultur denkbar. ‚Kontext‘ soll im Folgenden im Sinne DERRIDAS als (v. a. diskursiver) Rahmen einer Markierung (i. e. eines realisierten Zeichens) verstanden werden, der bei jedem neuen Auftreten des Zeichens ein anderer ist. Der jeweilige Kontext und die jeweilige Markierung prägen sich gegenseitig, so dass DERRIDA behaupten kann, dass ein (realisiertes) Zeichen einen neuen Kontext hervorbringt.

49 Der Junge, der die so genannte Abtreibung vornehmen soll, fragt, wer denn der Vater sei, der Prior oder der Abt (V. 323ff.). Dies lässt sich als Anspielung auf Homosexualität in Klöstern lesen, bedeutet aber nicht, dass der Mönch selbst von einem homosexuellen Begehren getrieben werde; anders SCHNYDER (Anm. 8), S. 273.

50 Zum unterstellten ‚Wahnsinn‘ des Mönchs und dessen Austreibung, vgl. MATEJOVSKI (Anm. 27).

raum des Klosters.⁵¹ Er überlässt sich einem unabgeschlossenen Zeichensystem und wird von einer Spur auf die nächste verwiesen. Am Ende wird er gewaltsam ins Kloster zurückgeführt, in dem er nun wieder liest und singt, wie am Anfang. Doch so zirkulär das Ende auch erscheinen mag, der Ausdruck *minne bant* geht dabei verloren.

Die Kontextlosigkeit des Ausdruckes *minne bant* hat nicht nur handlungsweltliche Konsequenzen. Das Wort steht auch innerhalb des Märes so kontextlos da, dass es viele Fragen aufwirft. Was unterscheidet die Frage nach dem zusammengesetzten Ausdruck von den topischen Fragen nach der *minne*?⁵² Verweist der Ausdruck – wie ein Teil der Forschung meint⁵³

51 Das Kloster erweist sich als nur partiell abgeschlossen, weil einerseits die Zeichen im Innern (und im Text) auf das Aussen (das Nicht-Sprachliche) verweisen. Andererseits finden sich ausserhalb des Klosters ‚Agenten‘ (der Mitbruder), die den Mönch ins Kloster zurückführen. In diesem Sinne verweist das Märe auf andere Erzählungen, in denen das Verhältnis von klösterlichem Innen und Aussen ebenfalls Thema ist; so z.B. der *Mönch Felix*. In: Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart. 2 Bde. Hrsg. von LUTZ RÖHRICH, Bern, München 1962, Bd. 1, S. 124–128, in der sich die religiöse Transzendenzenerfahrung durch das Transzendieren der Kloster-Grenzen ergibt.

52 MEINERS (Anm. 13), S. 117, missachtet gänzlich, dass es um *der minne bant* geht und baut ihre ganze Argumentation auf der Frage nach der *minne* auf.

53 ZAPPERI 1984 (Anm. 7), S. 148 versteht es als Zitat aus Heinrichs von Rugge MF 102,3. Auch MATEJOVSKI (Anm. 27), S. 116 ist der Ansicht, dass der Ausdruck „eindeutig auf die ‚mit dem Minnesang heimisch gewordene höfische Liebeslyrik‘ (ZAPPERI) Bezug nimmt.“ Bereits SCHNYDER (Anm. 8), S. 283, Anm. 21, weist aber darauf hin, dass der Ausdruck häufiger überliefert ist. Er vertritt die These, dass der Ausdruck auf Unterdrückung und Unfreiheit anspiele (S. 275). GRUBMÜLLER (Kommentar (Anm. 5), S. 1259) glaubt, dass mit dem Ausdruck auf einen „(realen oder fiktiven) Minnetraktat“ angespielt werde oder „dass nur das Thema, dann in beliebigem Zusammenhang, gemeint ist.“ SEIDEL (Anm. 16), S. 695 verweist auf Hosea 11,4 und Col. 3,14.

Es bleibt unbeachtet, dass der Ausdruck auch in Mären mehrfach benutzt wird: Im *Studentenabenteuer A* (Die mittelhochdeutsche Novelle vom Studentenabenteuer. Hrsg. von WILHELM STEHMANN, New York 1967 [Nachdr. von 1909] (Palaestra. Untersuchungen und Texte aus der deutschen und englischen Philologie 67), S. 198–216) soll einer der beiden Studenten der Tochter des Hausherrn das Lesen beibringen, macht ihr aber stattdessen den Hof. Er tut dies so lange *biz si [das Mädchen] genie der minne bant* (V. 234; „bis sie vom Band der *minne* ergriffen wurde“). Aufgrund des Austauschs der Blicke erröten die beiden und der Erzähler kommentiert: *des tvanc si der minne bant* (V. 245; „dazu zwang sie das Band der *minne*“). In anderen Mären wird die Metapher des Minnebandes wiederum ansatzweise konkretisiert: So etwa wenn im nur in wenigen Handschriften überlieferten Epimythion des *Herzmaeres* beklagt wird, dass das *minne bant* nicht einmal mehr die Stärke einer Weidenfaser habe (V. 544–547; zit. n.: Kleinere Dichtungen von Konrad von Würzburg. Bd. I: Der Welt Lohn – Das Herzmaere – Heinrich von Kempten. Hrsg. von EDWARD SCHRÖDER, mit einem Nachwort von LUDWIG WOLFF, Berlin 1959, S. 12–40 sowie S. XVII–XXI). Im *Borten* des Dietrich von der Glezze verhandelt ein fremder Ritter mit einer Ehefrau um den Preis des Beischlafs. Er bietet ihr zwei Hunde an: *di winde gibe ich uch zubant: / enstricket mir der minnen bant* (V. 239f.; „Die Hunde gebe ich euch sofort, wenn ihr für mich das Minneband auflöst“ (Übers. S.R.);

– auf den Minnesang? Oder dominieren die sexuellen Konnotationen?⁵⁴ Oder steht der Ausdruck doch eher für einen geistlichen Kontext, in dem das ‚Liebesband‘ die Gläubigen mit Gott verbindet?⁵⁵

Die Kontextlosigkeit des Ausdruckes *minne bant* scheint sehr kalkuliert, ist sie doch eine doppelte: Zum einen löst das Wort – wie bereits dargelegt – handlungsweltliche Missverständnisse und Fehldeutungen aus. Zum anderen sind die Lesenden selbst mit der Kontextlosigkeit des Ausdruckes konfrontiert. Das Wort weckt unterschiedliche Assoziationen, ohne dass sich diese eindeutig zuordnen lassen. Im Unterschied zum Wort *minne*, bei dem Lesende zumindest ansatzweise unterschiedliche Kontexte kennen und zu dem es mehrfache literarische Reflexionen zur Unfassbarkeit der Bedeutung gibt, fehlt dies beim selteneren Ausdruck *minne bant*. Er wird als eine Art Signalwort eingeführt, das verspricht, dass sich seine Bedeutung im Verlauf des Textes konkretisieren werde. Doch wie der Mönch, so werden auch die Lesenden in die Irre geführt. Sie erfahren nur eine Ge-

zit. n.: Der Borte des Dietrich von der Glezze. Untersuchungen und Text. Hrsg. von OTTO RICHARD MEYER, Heidelberg 1915 (Germanistische Arbeiten 3)). Die Frau lehnt dieses Angebot zwar ab, tauscht aber ihre *minne* kurz darauf gegen einen magischen Gürtel (*borte*) ein, der unbesiegbare macht (V. 279-337). Der fremde Ritter kann somit seine metaphorische ‚Gebundenheit‘ durch die *minne* mit Hilfe eines konkreten kostbaren Bandes, dem Gürtel, lösen.

Erwähnt sei zudem, dass der Ausdruck *minne bant* auch im *Titurel* gebraucht wird (Str. 48,4: *op daz alter minnen sich geloubet, / dannoch diu ingent wont in der minne bant*; „Wenn auch das Alter auf Minne verzichten kann, bleibt doch die Jugend in den Fesseln der Minne“), wo wahrscheinlich die Ausschöpfung des Konnotationsreichtums des (Minne-)Bandes ihren Höhepunkt findet (zit. n.: Wolfram von Eschenbach: *Titurel*. Hrsg. von HELMUT BRACKERT und STEPHAN FUCHS-JOLIE, Berlin, New York 2003).

- 54 Im *Sperber* (Anm. 19) wird der Beischlaf als ‚Knüpfen des Bandes‘ bezeichnet: *diu süeze minne si* [die Liebenden] *beide bant* (V. 168; „die süße Minne band sie aneinander“). Im Märe *Der Mönch als Liebesbote A.* In: GRUBMÜLLER (Anm. 5), S. 524-543, ist das ‚Liebesband‘ hingegen objekthaft. Der Erzähler beschreibt einen Gürtel, den die Frau ihrem Liebhaber zukommen lässt, als *es was ain gross liebe pant* (V. 241; „Es war ein großes Minneband“). Im Märe *Aristoteles und Phyllis*. In: GRUBMÜLLER (Anm. 5), S. 492-523, ist das Liebesband wiederum stärker ideell konzipiert: *ir beider [Liebende] bant vil gar zerbruch / dâmite si gebunden / [...] von der strengen minne* (V. 162-165; „Die Fessel war gesprengt, / mit der sie [...] durch die unerbitterliche Minne / gebunden gewesen waren“).

- 55 „Super omnia autem haec, charitatem habete, quod est vinculum perfectionis.“ (Col. 3,14; „Vor allem aber liebt einander, denn die Liebe ist das Band, das alles zusammenhält und vollkommen macht“ (Einheitsübersetzung)). Zur geistlichen Tradition vgl. auch SARAH STANBURY SMITH: ‚Adam Lay I-Bowndyn‘ and the *vinculum amoris*. In: *English Language Notes* XV/2 (1977), S. 98-102, hier S. 99-101; sowie UWE RUBERG: ‚Wörtlich verstandene‘ und ‚realisierte‘ Metaphern in deutscher erzählender Dichtung von Veldeke bis Wiclif. In: ‚Sagen mit sinne‘. FS für Marie-Luise Dittrich. Hrsg. von HELMUT RÜCKER und KURT OTTO SEIDEL, Göttingen 1976 (GAG 180), S. 205-220, hier S. 212-214. RUBERG zeigt, dass der Ausdruck *minne bant* in Hartmanns *Gregorius* (V. 834) auf die *riunen bande* (V. 2727) bezogen und in der Beinfessel des Gregorius konkretisiert wird.

schichte, in der der Ausdruck nicht mehr auftaucht. Wie der Mönch können sie aus der Erzählung, in der zwar die einzelnen Bestandteile des Ausdrucks öfters auftreten,⁵⁶ einige Vermutungen anstellen. Doch zeigt ihnen die Geschichte zugleich, dass sie mit diesen Vermutungen ebenso falsch liegen könnten.

Die Kontextlosigkeit erscheint dadurch als ein Stilmittel, das nicht nur komische Fehlschlüsse ermöglicht, sondern das das literarische Potential der Vieldeutigkeit von Schrift vorführt. Die Kontextlosigkeit eines Wortes birgt die Möglichkeit unendlich vieler Formen der Konkretisierung. Es weckt die Neugier der Lesenden. Das langsame Herausdestillieren einer bestimmten Bedeutung aus einem zunächst unbestimmten oder anders konturierten Bedeutungsspektrum ist eine oft genutzte Form der Strukturierung einer Erzählung. Wenn *Des Mönchs Not* nun gezielt mit dieser Erwartung bricht, wenn die Spannung auf eine Konkretisierung des Ausdruckes *minne bant* zwar geweckt, aber nicht erfüllt wird, ist dies eine Liebeserziehung der Lesenden: Ganz im Sinne der Liebeserziehung des *Sperbers* werden sie auf ihr eigenes ‚textuelles Begehren‘ verwiesen. Sie erfahren den Wunsch nach einer Kontextualisierung von potentiellen Bedeutungsträgern.

6. Verschobene Rekontextualisierung

Der zitierte, dem Kontext enthobene Ausdruck generiert ein zweifaches Begehren. Er beinhaltet für die Figur das Versprechen, einen aussertextuellen Referenten zu finden. Den Lesenden verspricht es das Umgekehrte, nämlich dem scheinbar kontextlosen Ausdruck eine Geschichte zu geben. Weder das eine, noch das andere wird erfüllt. Der Ausdruck ist einerseits bloss Initiator, der die Handlung ins Rollen bringt und sie somit in Kontexte führt, in denen der Ausdruck selbst nicht mehr vorkommt. Andererseits ist der Ausdruck so eng dem Kontext dieses Märes verhaftet – und in dem Sinne überhaupt nicht kontextlos –, dass keine Kontext übergreifende Bedeutungsstiftung möglich ist.

Doch gerade das ungestillte Begehren der Lesenden verdeutlicht, weshalb die Suche des Mönches scheitert. Er sucht nach einem konkreten Referenten und schafft doch jedes Mal nur einen neuen Kontext für dekontextualisierte Diskursfragmente. Semiotisch könnte dies bedeuten, dass der Kontext, in den ein Zeichen verschoben wird, nicht vorgängig besteht, sondern im Moment der Rekontextualisierung erst entsteht.

Während der Mönch von einem Abenteuer ins nächste strauchelt, werden die Lesenden von einem Erzählzusammenhang zum nächsten geführt.

56 Z. B. werden dem Mönch am Ende vom Mitbruder die Hände ‚gebunden‘ (V. 444f.).

Jeder Erzählszusammenhang verweist auf bestimmte märentypische Erzählmuster⁵⁷ und verspricht so den Lesenden eine abgerundete Pointe. Doch statt einem Abschluss folgt stets ein weiteres Abenteuer, bis die Geschichte auf den Anfang zurück gebogen wird. Auf diese Weise strukturiert sich das Märe entlang einzelner Diskursfragmente, die von einem Kontext zum nächsten verschoben werden.

Die Erzählung wiederholt auf unterschiedlichen Ebenen das, was auf der Handlungsebene den Mönch als naiv charakterisiert: Wörter und Diskursfragmente werden isoliert und in einem fremden Bereich rekontextualisiert.⁵⁸ Die Schriftszene am Anfang lässt sich auf diese Weise als ‚poetologische Urszene‘ verstehen. Der zitierte (und damit verschobene) Ausdruck *minne bant* ist nicht nur der Auslöser der Märenhandlung, sondern stellt gleich zu Beginn die das Märe prägende Technik der Verschiebung vor; Verschiebungen von Literalsinn und Trope, von Diskursfragmenten in Diskurs-fremde Kontexte oder von einem überlieferten Topos oder Erzählmuster zum nächsten.

Die Folgen solcher Verschiebungen sind, wie ich zu zeigen versucht habe, ganz unterschiedlich: Körper und Diskurs stehen in einer irritierenden Kongruenz und machen das Begehren als absentes sichtbar. Die Opposition von Körper und Sprache als Mittel zur Darstellung von Begehren wird in Frage gestellt. Und die Erzähltechniken anderer Mären, insbeson-

57 Es fällt auf, dass die meisten Mären mit ähnlichen Motiven ‚stringenter‘ erzählt sind. Sie haben nur einen Höhepunkt, während *Des Mönchs Not* mehrere Pointen aufweist, die dementsprechend auf unterschiedliche Erzählungen verweisen: In GIOVANNI DI BOCCACCIO: Das Dekameron. Übers. von Albert Wesselski. 2 Bde., Leipzig 1912, Bd. 2 (Novelle 9.3), S. 386-391, besteht die Pointe in der Schwangerschaft und deren ‚Ausmerzung‘. (Weitere Belege zur Schwangerschaft eines Mannes bei GRUBMÜLLER (Anm. 5), S. 1257f. und ZAPPERI (Anm. 7). Das fetischisierte Begehren nach dem Hasenkind ist parallel zum Begehren des Mädchens im *Von dem strigl*. In: Codex Vindobonensis 2885. Hrsg. von URSULA SCHMID, Bern, München 1985 (Deutsche Sammelhandschriften des späten Mittelalters. Bibliotheca Germanica 26), S. 580-591. Die diskursive Unerfahrenheit im Umgang mit Sexualität findet sich in den im Abs. I behandelten Mären. Sowohl von Unerfahrenheit als auch von Schwangerschaft erzählt das Märe *Von einem Müller*. In: Der Endkrist des Friedrich von Saarburg und die andern Inedita des Cod. Vind. 2885. Hrsg. von UTE SCHWAB, Napoli 1964 (Quaderni della Sezione Germanica degli Annali I), S. 97-105, doch wird hier nicht motiviert, weshalb dem Müller *unkunt waz die minne* (V. 20). Die Schrift als Stimulus für die Transgression des Klosterbereichs spielt hingegen in *Mönch Felix* (Anm. 51) und *Die Legende vom zwölfjährigen Mönchlein*. In: Mittelalter. Texte und Zeugnisse. Hrsg. von HELMUT DE BOOR, München 1965 (Die Deutsche Literatur. Texte und Zeugnisse 1), S. 351-355, eine wichtige Rolle.

58 Wenn der Erzähler den dem Hasen nachjagenden Mönch mit einem *tobende[n] hunt* (V. 409; „tollwütiger Hund“) vergleicht, wird dies erneut besonders deutlich. Der Erzähler verschiebt – genau wie der Mönch, wenn er glaubt, sein imaginäres Kind könne wie ein Kalb abgetrieben werden – Eigenschaften und Bezeichnungen von Tieren auf Menschen und umgekehrt. Erzählen besteht hier – auch in einem nicht komischen Sinne – aus Verschiebungen und Rekontextualisierungen.

dere der naive Blick als Mittel zur Konkretisierung von Metaphern, werden gesteigert und dadurch ansatzweise als Technik reflektiert.

Die Eingangsszene verdeutlicht, dass solche Formen der Verschiebung einer Schriftkultur entspringen, die verstärkt angefangen hat, das Wort aus dem Text und den abstrakten Text vom konkreten zu lösen. Zugleich ist das verschobene Zitat, das in der Verschiebung selbst neue weiterführende Spuren generiert, eine der zentralen literarischen Techniken der Gattung Märe. Das Märe *Des Mönchs Not* grenzt sich mittels des verschobenen Zitats – wie mehrfach gezeigt wurde – von anderen Mären ab und schreibt sich damit doch genauso deutlich in den Gattungszusammenhang ein.

Statt der Lust an der Konkretisierung und Rekontextualisierung eines Signalwortes, wird den Lesenden also die Lust an der Verschiebung geboten. Diese Lust generiert sich aus kalkuliert gesetzten Versprechen, die immer nur verschoben, nicht aber erfüllt werden. Das, was ich in diesem Märe als ‚textuelles Begehren‘⁵⁹ bezeichnen möchte, wird in dem Sinne über die Nicht-Einlösung von Lese-Erwartungen generiert: Erwartungen, die durch Verschiebungen immer wieder genährt, nie aber eingelöst werden. Im Unterschied zu HELGA GALLAS Begriff des „Textbegehrens“⁶⁰

59 Der Begriff orientiert sich an BLOCHS „eroticism of the fabliaux“ (BLOCH (Anm. 2), S. 87, s.o. Abs. IV). Es scheint mir jedoch wichtig, mit dem Begriff des ‚textuellen Begehrens‘ genauer als BLOCH zwischen Handlungs- und Erzählebene zu unterscheiden. Für die Frage nach der Darstellung von Begehren ist auch ANDREAS KRAB’ Analyse des Märes *Der Borte* äußerst aufschlussreich (ANDREAS KRAB: Queer Studies – eine Einführung. In: *Queer denken*. Gegen die Ordnung der Sexualität (Queer Studies). Hrsg. von ANDREAS KRAB, Frankfurt a. M. 2003 (Edition Suhrkamp 2248), S. 7-28.). KRAB spricht von einem „Textbegehren, das in einer unschweligen symbolischen Ordnung kodiert und nicht mit jenem Begehren deckungsgleich ist, das sich in den Stimmen des Autors, des Erzählers und der Figuren artikuliert“ (S. 22). In einem weiteren Aufsatz (ANDREAS KRAB: Männerfreundschaft. Bündnis und Begehren in Michel de Montaignes Essay *De l'amitié*. In: Bündnis und Begehren: ein Symposium über die Liebe. Hrsg. von ANDREAS KRAB/ALEXANDRA TISCHEL, Berlin 2002 (Geschlechterdifferenz & Literatur 14), S. 127-141) geht er bei Montaigne vom „Begehren seines Textes“ aus, das zeige, „was der Text auf seiner Oberfläche zu verdrängen sucht“ (S. 140). Ich möchte KRAB insoweit folgen, als dass ich das ‚textuelle Begehren‘ in *Des Mönchs Not* ebenfalls auf der Ebene der „symbolischen Ordnung“ ansiedeln würde. Problematisch scheint mir hingegen die Unterscheidung zwischen „Oberfläche“ und „Subtext“, zwischen „heteronormativer Zeichenökonomie“ und „Schattengeschichte“. Mir scheint, dass mit einer solchen ‚Hermeneutik‘ das komplexe Ineinandergreifen unterschiedlicher Textstrategien nicht erfasst werden kann.

60 GALLAS (Anm. 4) interpretiert Kleists Text mittels einer struktural-psychoanalytischen Lesart. Die ‚manifeste‘ Textebene versteht sie analog dem Traum als Ausdruck eines latenten Begehrens, das sich in verschobenen Signifikanten zeigt. Sie bestimmt dieses ‚Begehren‘ als dasjenige des Subjekts, das seine Abhängigkeit und Gespaltenheit erfährt, aber nach Autonomie strebt (S. 95, 109f.). Problematisch ist daran zum einen die Reduktion des manifesten Textes auf ein einziges, beschreibbares Begehren. Zum anderen konzipiert sie das Begehren als ahistorisches. Sie thematisiert nicht, inwiefern das von ihr festgestellte Textbegehren spezifisch für den einen Text von Kleist ist oder ob es sich dabei – da es sich mit der für die LACANSCHKE Psychoanalyse zentralen Form des Begehrens deckt – um ein generelles Textbegehren aller Texte handelt.

verweist diese Form des ‚textuellen Begehrens‘ nicht auf ein Unbewusstes des Textes, das – auch wenn es nicht dem Autor zugeschrieben wird – doch Subjekt-analog konzipiert ist.⁶¹ Vielmehr ist es eine Textstrategie, die durch unerfüllte Erwartungen Spannung erzeugt. Begehren wird somit in *Des Mönchs Not* nicht auf der Handlungs-, sondern allein auf der Erzählebene erzeugt.

Dies bedeutet aber nicht – wie dies etwa BLOCH postuliert⁶² –, dass das ‚textuelle Begehren‘ dasjenige auf der Handlungsebene hervorbringen würde. Denn *Des Mönchs Not* führt gerade die Unterschiede zwischen textuellem, hermeneutischem und sexuellem Begehren deutlich vor. So hat der Mönch, wenn er die Bedeutung des Ausdrucks *minne bant* erfahren möchte, ein ‚hermeneutisches Begehren‘, doch fehlt ihm ein sexuelles. Der Text stellt das sexuelle Begehren durch Verweise auf andere Mären als absentes dar.

Das ‚textuelle Begehren‘ ist dagegen auf der Ebene der vom Text erzeugten Effekte anzusiedeln. Das Märe strukturiert sich über Erwartungen, die geschürt, aber nur verschoben eingelöst werden. Mittels der Schriftszene wird deutlich, dass dieses geschürte Begehren nicht einem generell ‚hermeneutischen Begehren‘ nach Sinn entspricht,⁶³ sondern an die Schriftpraxis des Zitats, an Isolierung und Rekontextualisierung gekoppelt ist. Während das ‚hermeneutische Begehren‘ einer Unfassbarkeit (Mangel) von Sinn entspringt und das sexuelle Begehren mittels einer Absenz dargestellt wird, so geht es beim ‚textuellen Begehren‘ darum, einen Mangel zu erzeugen.

Das Märe *Des Mönchs Not* erzeugt diesen ‚Mangel‘ auf eine historisch spezifische Art und Weise, indem es sich sowohl auf andere Mären als auch auf ‚höfische Literatur‘ bezieht und deren Erzählmuster verschiebt. Das ‚textuelle Begehren‘ entsteht parallel zum Handlungsverlauf, in dem Diskursfragmente immer wieder verschoben und neu rekontextualisiert werden. Insofern führt die Erzählung nicht nur das Scheitern, sondern zugleich auch das Gelingen der schriftlichen Stimulierung von Begehren vor.

61 Dies wird z.B. daran deutlich, dass GALLAS (Anm. 4), S. 96, dann doch am Ende auch wieder auf den Autor Kleist verweist.

62 BLOCH (Anm. 2), S. 83: „To what degree is the doubleness of the text a function of the poet’s desire? Desire a function of the duplicity of the text? [...] For if dismemberment of the body [...] is linked to the dismemberment of meaning, then the dismemberment of meaning becomes the source of sexual desire [...]“

63 Vgl. GALLAS (Anm. 4), S. 96, die ihre Form des Textbegehrens (als Mangel des nicht-autonomen Subjekts) am Ende – ohne genauer auf Differenzen hinzuweisen – mit dem Begehren der Interpretin nach Sinn gleichsetzt.

